

Uwe C. Steiner (Mannheim)

Kreuz-Zeichen.

**Warum Stifters *Bergkristall* Kleists *Das Erdbeben in Chili*
in eine Ökonomie des Narrativen umschreibt**

1.

In seinem Essay *Über den jungen Dichter* von 1913 stellt Rainer Maria Rilke einen überraschenden Vergleich an. Rilke macht eine Parallele aus zwischen zwei Autoren, die in einem Atemzug zu nennen erst einmal nicht auf der Hand liegt. „Wer die frühen Kleistischen Briefe liest“, schreibt Rilke zunächst, dem wird „die Stelle nicht unwichtig sein, die von dem Gewölbe eines gewissen Tores in Würzburg handelt.“¹ Die Litotes „nicht unwichtig“ dürfte in ihrer Lakonie insbesondere heutige Literaturwissenschaftler anrühren. Wer wüßte nicht um die eminente Aufschlußqualität jenes vielkommentierten, in die *Penthesilea*, ins *Erdbeben in Chili* ausstrahlenden Würzburger Schlüsselerlebnisses? In der ihm eigenen Lust an logischen oder rhetorischen Paradoxien zeichnet und bezeichnet Kleist im Brief an Wilhelmine von Zenge vom 16. November 1800 jenes berühmte Denkbild vom Gewölbe, das nur deshalb Bestand hat, „weil“, wie Kleist selbst unterstreicht, „alle Steine auf einmal einstürzen wollen“. Kleist will „aus diesem Gedanken“ einen „unbeschreiblich erquickend[en] Trost“ bezogen haben.² Offenkundig war ihm eine existenziell dimensionierte Katastrophe vorausgegangen. Der, der intellektuell im längst anachronistischen Klima einer optimistischen Aufklärung großgeworden ist³, bedarf, seiner bisherigen Gewißheiten beraubt, des Trostes. Wenn Fir-

-
- 1 Rainer Maria Rilke: *Sämtliche Werke*. Hg. v. Rilke-Archiv. In Verbindung mit Ruth-Sieber Rilke besorgt durch Ernst Zinn, Bd. VI, Frankfurt a. M. 1987, 1050. Fritz Breithaupt danke ich für Lektüre und Diskussion einer frühen Fassung des Texts.
 - 2 Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. v. Helmut Sembdner, München 1984, Bd. II, 593.
 - 3 Vgl. Ernst Cassirer: „Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie“. In: ders.: *Idee und Gestalt*. Darmstadt 1971, 157–202. Ulrich Gall: *Philosophie bei*

mament und Fundament sich gleichermaßen erschüttert zeigen, wenn die Wirklichkeit keiner ontologisch und metaphysisch stabilen Basis aufzuruhen droht, wenn das, was wir hier Wahrheit nennen, wie es in dem die sogenannte Kant-Krise dokumentierenden und gleichfalls an seine Verlobte gerichteten Brief heißt, nach dem Tode nicht mehr ist⁴, dann ließe sich immerhin noch darauf bauen, daß es kein Fundament gibt: Das Denkbild symbolisiert zunächst das Erschrecken über eine nachmetaphysische Wirklichkeit, deren Elemente dem freien Fall preisgegeben sind. Dann aber, gleichsam paradox intervenierend, läßt es die zentrale Denkfigur der Theodizee, das *bonum durch malum*, noch durchschimmern: Eben weil alle Elemente den Flieh- und Gravitationskräften gehorchen müssen, stabilisieren sie sich wie in einem Gewölbe gegenseitig. Weil jedes einzelne Element ohne Ausnahme den Fallgesetzen unterworfen ist, erscheinen Stand und Bestand des Ganzen gesichert.

Zurück zu Rilke. Unmittelbar nach seinem Kleist-Understatement fällt so überraschend wie hellsichtig der Name eines anderen Autors. Und wiederum verbunden mit einer rhetorischen Gebärde der Beschwichtigung: „Irgend ein nachdenklicher Leser Stifters“ schreibt Rilke, um in der sich unmittelbar anschließenden Klammer die Fügung herunterzuspielen, „irgend ein nachdenklicher Leser Stifters (um noch ein Beispiel vorzustellen) könnte es bei sich zur Vermutung bringen, daß diesem dichterischen Erzähler sein innerer Beruf in dem Augenblick unvermeidlich geworden sei, da er, eines unvergeßlichen Tages, zuerst durch ein Fernrohr einen äußerst entlegenen Punkt der Landschaft herbeizuziehen suchte.“ – Rilke denkt hier an die *Hochwald*-Erzählung und fährt fort: „und nun, in völlig bestürzter Vision, ein Flüchten von Räumen, von Wolken, von Gegenständen erfuhrt, einen Schrecken von solchem Reichtum, daß in diesen Sekunden sein offen überraschtes Gemüt Welt empfing, wie die Danaë den ergosenen Zeus.“⁵

Ich widerstehe der Versuchung, die Passage in all ihren Implikationen zu kommentieren. Nur eine Beobachtung möchte ich festhalten: Rilkes gewundene Dissimulatio – man lausche noch einmal der angestrengten Nominalwendung „könnte es bei sich zur Vermutung brin-

Heinrich von Kleist. *Untersuchungen zur Herkunft und Bestimmung des philosophischen Gehalts seiner Schriften*. Bonn ² 1985, 41ff.

4 Kleist (Anm. 2), Bd. II, 634.

5 Rilke (Anm. 1), Bd. VI, 1050f.

gen“ – ahmt offensichtlich einen elementaren Zug der Poetik Stifters⁶ nach: sie entdramatisiert die existenziellen und ontologischen Krisenerfahrungen, um diese beiden Autoren als gemeinsames Bezugsproblem zu unterstellen. Und auf das kommt es mir an! Mich interessiert hier weniger Rilkes Verhältnis zu Kleist oder zu Stifter. Sondern die Tatsache, daß Rilke diese auf den ersten Blick doch grundverschiedenen Autoren in einen identischen Problemhorizont rückt. Dem Sturz der Elemente bei Kleist korrespondiert bei Stifter die Raumflucht, ja der Entzug des Himmels und Dinge, nämlich „von Wolken und von Gegenständen“.

Geht man der von Rilke gelegten Spur nun philologisch nach, ist man zunächst einmal verblüfft. Dem für inter- und prätextuelle Phänomene geschärften Auge ist zwar nicht entgangen, daß das Werk Kleists Spuren in Stifters Texten hinterlassen hat. Hannelore Schlaffer hat die Erzählung *Bergmilch* als Replik auf Kleists *Marquise von O...* gedeutet.⁷ Versatzstücke der gleichen Novelle verarbeitet, laut Cornelia Blasberg, schon die *Studien*-Erzählung *Das alte Siegel*.⁸ Gleichwohl fällt der Name Kleists, soweit ich sehe, im Werk und im Corpus der sonstigen Schriften und erhaltenen Briefe Stifters nicht ein einziges Mal. Wir wissen um den Einfluß etwa Jean Pauls, E.T.A. Hoffmanns oder Grillparzers auf das Werk Stifters. Um von der Wirkung desjenigen Autors zu schweigen, mit dem Kleist, laut Katharina Mommsen, einen erbitterten Kampf ausgefochten hatte: des Vorbilds Goethe.⁹ Über eine etwaige Lektüre Kleists gibt es jedoch keine primären Zeugnisse. Konsultiert man die Register zur Prag-Reichenberger-Ausgabe der Sämtlichen Werke und des Briefwechsels¹⁰, stößt man auf einen einzigen Eintrag. Und der führt auch nur in den Kommentar: In ihrer Ausgabe vom 26. November 1843 besprechen die im Verlag der Buchhandlung Pfautsch erscheinenden Sonntagsblätter das dortselbst verlegte Taschenbuch „Gedenke mein“. Der Rezensent

6 Vgl. Joachim W. Storck: „Stifter und Rilke“. In: *Adalbert Stifter. Studien und Interpretationen*. Hg. v. Lothar Stiem, Heidelberg 1968, 271–302.

7 Vgl. Hannelore Schlaffer im Nachwort zur Edition der *Bunten Steine*, München o. J. (Goldmann Klassiker mit Erläuterungen), 284.

8 Vgl. Cornelia Blasberg: *Erschriebene Tradition. Adalbert Stifter oder das Erzählen im Zeichen verlorener Geschichten*. Freiburg i. Br. 1998, 232ff.

9 Vgl. Katharina Mommsen: *Kleists Kampf mit Goethe*. Heidelberg 1974.

10 Und diese umfaßt in 6 Bänden 938 von mehr als tausend überlieferten Briefen. Vgl. Alfred Doppler: „Adalbert Stifter als Briefschreiber“. In: *Stifter-Studien. Ein Festgeschenk für Wolfgang Frühwald*. Hg. v. Walter Hettche, Johannes John u. Sibylle von Steinsdorff, Tübingen 2000, 244–253.

beschließt sein Lob der dort erstmals gedruckten *Brigitta*, indem er Stifter unter die kanonischen Novellisten seiner Zeit einreicht: „Stifter ist in seinen Novellen, was wir nur von Tieck, Hoffmann, Fouqué, Brentano, Kleist sagen können – ein Dichter.“ (Hv. U. St.)¹¹ Stifter hat diese Besprechung zur Kenntnis genommen. Sie wurde ihm vorab zugesandt, wie sein Brief vom 23. November 1843 belegt.¹² Von Kleist wird er weiterhin schweigen.

Scheint es darüberhinaus nicht geradezu kontraintuitiv, eine Nähe beider Autoren zu behaupten? Zumal, wenn man sich die stilistischen und narrativen Diskrepanzen vergegenwärtigt! Hier Kleists Prinzip der permanenten Peripetie¹³, in dem hypotaktisch komplexe Fügungen so augenfällig mit den erzählten Sachverhalten kontrastieren und korrespondieren: Eine Bestürzung folgt unvermittelt und geschwinde auf die andere; eine „ungeheure Wendung der Dinge“ (BKA II/3, 10)¹⁴ ereignet sich mitunter zwischen Haupt- und Nebensatz. Dort Stifters Poetik der langen Weile, sein repetitives, zeremonielles Erzählen, das klassizistisch motivierte und zuletzt unfreiwillig modernistische Prinzip der narrativen Reduktion und Beruhigung.

Nun taucht aber ausgerechnet die signalhafte Formulierung von „der Wendung der Dinge“ nicht selten auch bei Stifter auf. Zwar bezeichnet sie oft eine Peripetie hin zum Glücklichen.¹⁵ Im Kontrast dazu handelt die Erzählung *Granit* aus den *Bunten Steinen* – nicht minder repräsentativ – von einer „fürchterliche[n] Wendung der Dinge“.

11 Zit. n. Adalbert Stifter: *Sämtliche Werke*. Siebzehnter Band. Briefwechsel Erster Band, mit Benutzung der Vorarbeiten von Adalbert Horcicka, hg. v. Gustav Wilhelm, Reichenberg² 1929, 373. Vgl. auch WuB. HKA, Bd. 1,9, 317.

12 Vgl. Stifter (Anm. 11), 118.

13 Vgl. Werner Hamacher: „Das Beben der Darstellung. Kleists Erdbeben in Chili“. In: ders.: *Entferntes Verstehen. Studien zur Philosophie und Literatur von Kant bis Celan*. Frankfurt a. M. 1998, 235–279 (254)

14 Zitate aus Kleists *Das Erdbeben in Chili* werden im folgenden nach der Brandenburger Ausgabe, hg. v. Roland Reuß und Peter Staengle, Bd. II/3, Basel, Frankfurt a. M. 1993 unter Nennung der Sigel BKA mit römischer Band- und arabischer Seitenzahl direkt im Text belegt.

15 So bezeichnet im *Nachsommer* einmal „die schnelle Wendung der Dinge“ das zentrale glückliche Ereignis, auf das der Roman doch so gemessen hingesteuert hatte: die wechselseitige Liebeserklärung von Heinrich und Natalie. Stifter: *Gesammelte Werke in sechs Bänden*. Hg. v. Max Steffl, Wiesbaden 1959, Bd. 4, 577. Schon im *Hagestolz* hieß es: „diese Wendung der Dinge hat niemand vorher sehen können“, um auf das eheliche Glück der Hauptfigur Viktor hinzudeuten. A.a.O., Bd. 2, 386.

(27)¹⁶ Und kann man nicht schon in der Vorrede zu den *Bunten Steinen* einen problemidentischen Gegenentwurf zum Kleistschen Denkbild vom Gewölbe vermuten? Ich denke an jene berühmten Wendungen, die das Erdbeben als Paradigma eines großen, der Dichtung würdigen Ereignisses zurückweisen. Sie scheuen sich nicht, der tektonischen Katastrophe den Charakter der Erhabenheit abzusprechen. Stattdessen soll das „sanfte Gesez“ in den Kräften ausgemacht werden, die nach dem „Bestehen des Einzelnen“ zielen. War bei Kleist der Bestand des Ganzen an den Sturz jedes Einzelnen gekoppelt, so sichert laut Stifter das sanfte Gesetz „den Bestand des Einen und dadurch den Aller.“ (12) Eine Analogie quasi überkreuz! Sie erscheint umso wahrscheinlicher, als das sanfte Gesetz ja vermöge der seiner mehrdeutigen Semantik eine Analogie zwischen Physis und Nomos behauptet: „So wie es in der äußeren Natur ist, so ist es ja auch in der inneren, in der des menschlichen Geschlechtes.“ (ebd.) Wer wollte hier nicht einen Reflex jenes Kleistschen Axioms vermuten, demzufolge „ein gleiches Gesetz über die moralische wie über die physische Welt [walte]“.¹⁷ So gleicht denn auch das Stiftersche Bezugsproblem auffällig demjenigen Kleists: dort, nach dem Scheitern der Theodizee, eine Welt im freien Fall; hier, bei Stifter, zum Beispiel, der „Rückblik in die einstige Zeit“, in der das Christkind noch „als heiteres glänzendes feierliches Ding [...] mit den bunt schimmernden Fittigen durch den öden, traurigen und ausgeleerten Nachthimmel fliegt.“ (183f) – Worte aus der einleitenden Passage der *Bergkristall*-Erzählung, die Pascals Horror vor der Leere des unendlichen Raumes evozieren.

Aus der auffälligen philologischen Lücke tönt ein sprechendes Schweigen. Stifter spart den Namen Kleists sehr bewußt aus. Von allzugroßer Nähe irritiert, zieht seine immanente Poetik diametral entgegengesetzte Konsequenzen. Daher möchte ich die These plausibel machen, daß man *Bergkristall*, die vielleicht berühmteste Erzählung aus den *Bunten Steinen*, als eine Kontrafaktur im Wortsinn, nämlich einen poetischen Gegenentwurf zur Novelle *Das Erdbeben in Chili* begreifen kann. Kleists Literatur scheint für Stifter ein Skandalon

16 Zitate aus den *Bunten Steinen* werden nach der von Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald herausgegebenen *Historisch-Kritischen Gesamtausgabe* (HKG), Bd. II,2: Buchfassungen, hg. v. Helmut Bergner, Stuttgart, Berlin, Köln 1982, unter einfacher Nennung der arabischen Seitenzahl im Text belegt.

17 Kleist (Anm. 2), Bd. II, 308. Kleist verdankt seine Formulierung vermutlich dem französischen Materialismus: Helvetius oder D'Holbach sind als seine Quellen ausgemacht worden. Vgl. Michael Moering: *Witz und Ironie in der Prosa Heinrich von Kleists*. München 1972.

bedeutet zu haben, auf das er in Form poetischer Gegenentwürfe antwortet. Anders als die Indifferenz stellt der Gegensatz ja eine starke Form des Bezugs dar. Zugespitzt ausgedrückt: die Texte Kleists und Stifters sind sich bisweilen zum Verwechseln unähnlich.

2.

Kleists *Erdbeben* ist die Geschichte einer gleichsam perversen Opferstellvertretung.¹⁸ Das illegitime Paar Jeronimo und Josephe entgeht der Hinrichtung, weil am Fronleichnamstag eine Erdbebenkatastrophe die Stadt Santiago heimsucht. Es ist bekannt, daß, im Motiv ihrer Rettung und anderswo, der Plot die Lehre der Theodizee per- bzw. invertiert: das *bonum* durch *malum* kommt dem individuellen statt dem allgemeinen Wohl zugute. Der Bestand der Einzelnen wird durch den Sturz des Ganzen ermöglicht. Freilich nur vorläufig. Die glücklich Entronnenen meinen, sie müßten Gott ihren Dank abstatten. Im Dom werden sie folglich erkannt, und die Menge macht nur allzu bereitwillig sie, bzw. ihren Fehltritt, für die Katastrophe verantwortlich: Dem Lynchmob fällt daraufhin nicht nur das unglückliche Paar, sondern auch ein Kind zum Opfer, das man irrtümlich für die Frucht der Liaison hält. In Wahrheit aber handelt es sich bei dem kleinen Juan um den Sohn des befreundeten, legitimen Paares Don Fernando und Donna Elvire. Josephe hatte ihnen kurzzeitig als Amme ausgeholfen. Juan stirbt als Stellvertreter des eigentlich gemeinten stellvertretenden Opfers, des Sündenbocks, anstelle des natürlichen Sohns Philipp.

Kleists Novelle ist formal, aber auch nur formal, der Gattung der „moralischen Erzählungen“ bzw. der *contes moraux* verpflichtet;¹⁹ Stifters Vorrede situiert die *Bunten Steine* gleich eingangs dialektisch vertrackt in der Tradition didaktischer Dichtung. (9) Und *Bergkristall* erzählt ebenfalls eine Opfergeschichte und die Geschichte einer Versöhnung. Einer Versöhnung freilich nicht durch ein reales, sondern durch ein symbolisches Opfer.²⁰ Einzig zwei Kinder halten die

18 Hierin und im weiteren folge ich Werner Hamacher (Anm. 13), 272f.

19 Vgl. Kleists Brief vom Mai 1810 an seinen Verleger Reimer, in dem er für den Druck seiner Novellen die Gattungsbezeichnung „Moralische Erzählungen“ vorschlägt. Kleist (Anm. 2), Bd. II, 835. Sowie Karl Otto Conrady: „Das Moralische in Kleists Erzählungen. Ein Kapitel vom Dichter ohne Gesellschaft“. In: *Heinrich von Kleist. Aufsätze und Essays*. Hg. v. Walter Müller-Seidel, Darmstadt 1967, 707–735.

20 Vgl. auch Mathias Mayer: *Adalbert Stifter*. Stuttgart 2001, 138.

Verbindung aufrecht zwischen zwei Orten, die den Antagonismus der gesellschaftlichen Moderne repräsentieren: zwischen dem abgelegenen Gebirgsdorf Gschaid, einer traditionellen, ja mittlerweile verhärtet traditionellen, zentrisch organisierten Gemeinschaft, und dem florierenden „Marktflecken“ Millsdorf, der Herkunft ihrer Mutter und dem Wohnort der Großeltern. Das nahezu städtische Millsdorf ist im Gegensatz zu Gschaid ans Verkehrsnetz der Moderne angeschlossen, man arbeitet dort sogar schon mit Maschinen. Als die Geschwister am heiligen Abend von einem der regelmäßigen Besuche bei den Großeltern den Heimweg antreten, verirren sie sich infolge einer zunächst ebenso sanft wie bald verhängnisvoll hereinbrechenden Schneekatastrophe. Sie geraten ins ewige Eis des Hochgebirges. Sie unternehmen einen symbolischen Opfergang ins Zentrum der Kälte. Ihre wunderbare, gleichwohl gänzlich realistisch motivierte Rettung versöhnt die Familien und die beiden Orte. –

Ein symbolischer Opfergang also. Inwiefern? Man sieht sehr bald, daß der Text das Ganze der großen christlichen Erzählung umspielt. Den Kindern scheint noch kurz vor Eintritt des Unwetters „die Sonne“ durch den schneewolkenverhangenen Himmel „so blutroth [...] wie eine Lampe bei dem heiligen Grabe“. (208) Ein Vergleich, der nur allzudeutlich das Weihnachts- auf das Karfreitags- und Ostergeschehen bezieht. Verirrung und Rettung symbolisieren demnach Tod und Wiederauferstehung. Hier, bei Stifter, also das symbolisch stellvertretende Opfer und die reale Versöhnung. Dort, bei Kleist, die potenzierte Opferstellvertretung, die die Gemeinschaft in der blutigen Realität eines Lynchmords, von den negativen Affekten reinigt, und so denn auch eine höchst zweifelhafte Versöhnung im Irrealis suggeriert: „Es war, als ob die Gemüther, seit dem fürchterlichen Schlage, der sie durchdröhnt hatte, alle versöhnt wären.“ (BKA II/3, 24)

Diese kontrastiven Analogien reichen womöglich nicht hin, die These vom starken Bezug zwischen den beiden Texten zu stützen. Meine Argumentation soll daher nun durch eine zunächst indizienorientierte Lektüre weiter untermauert werden, wie sie einem Erzähler mit Hang zum „detektorischen Erzählen“²¹ angemessen scheint. Zumal einem Erzähler, der sich den nur vermeintlich unscheinbaren Details verpflichtet weiß. Denn tatsächlich sind *Das Erdbeben in Chili* und *Bergkristall* nicht etwa nur durch ein gemeinsames Problem-

21 Vgl. Hans Geulen: „Stiftersche Sonderlinge. ‚Kalkstein‘ und ‚Turmalin‘“. In: *Jahrbuch der dt. Schiller-Gesellschaft* 17 (1973), 415–431.

teresse, sondern zumal durch ein subtiles Netz von Motiven, Leitmotiven und scheinbar nebensächlichen Korrespondenzen miteinander verknüpft.

Warum, zum Beispiel, wird der „Alleinherrlichkeit“ des reichen „Platzschuster[s], des Vaters der Kinder, die „Nebenbuhlerschaft“ eines anderen Schusters, des Flickschuster Tobias kontrastiert? Eine eigentümliche Episode, deren Funktion im dicht vernetzten und ökonomisch kalkulierten Erzählgewebe erst einmal schwer zu ermitteln ist. Sie liegt gewiß nicht nur darin begründet, damit der Eindruck, hier fände eine leidenschaftlich aufgeladene wirtschaftliche Konkurrenz statt, gleich im anschließenden Syntagma der Suggestion eines karitativen Verhältnisses Platz machen kann: „[E]igentlich“ sei der alte Tobias ja „kein Nebenbuhler“, beeilt sich der Erzähler hinzuzufügen. Vielmehr enthalte er, „der nur mehr flikt“ und darin genug zu tun habe, sich jeglichen „Wettstreit[s]“ mit dem Platzschuster. Brosamen von dessen Werkstoff, „Lederflecken Sohlenabschnitten“, erhalte er zudem „unentgeltlich“. (194) *Intratextuell* ergibt das, wie man bald merken wird, seinen guten Sinn: leitmotivisch wird schon hier Bezug auf die Ökonomie, eines der großen Themen der Erzählung, unterstrichen.²²

Intertextuell indes läßt sich der episodischen Nennung des Flickschusters Tobias noch mehr abgewinnen. Schließlich gibt es da in Kleists *Erdbeben* den verhängnisvollen Flickschuster Pedrillo, den kleinen Petrus sozusagen, der das Paar an den Lynchmob verrät, und am Ende gar „Fürst der satanischen Rotte“ genannt wird. (BKA II/3, 41) Zugestanden: allein für sich genommen ein höchst dürftiges Indiz. Es bleibt aber nicht das einzige. Wie es sich für eine Weihnachtsgeschichte gehört, findet bei Stifter ein Hirt als erster die verirrtten Kinder am Weihnachtsmorgen. Aber warum heißt dieser Hirt, auch eine Nebenfigur, ausgerechnet *Philipp*? (234) Stifter, der ja jeden anderen Namen hätte verwenden können, und der sich sonst so auffällig mit der Namensvergabe zurückhält²³, belegt die Neben- und Segensgestalt des Hirten mit dem Namen, den bei Kleist das illegitime Kind trägt,

²² Vgl. dazu ausführlich unten, S. 19.

²³ Einzig die Kinder werden beim Vornamen genannt, und erst gegen Ende fällt der Name des Vaters, und da auch nur in der Figurenrede seiner Frau. Ansonsten beschränkt sich der Erzähler auf Familien- oder Berufsfunktionen (Färber, Eschenjäger). Eine weitere Ausnahme bildet nur noch der Holzknecht Michael (237f), der den Namen eines Erzengels trägt und daher die Funktion eines Boten übernimmt.

das dem Lynchmord hätte zum Opfer fallen und damit die Position des erlösenden Kreuzopfers hätte besetzen sollen. – Zufall, könnte man reflexhaft meinen. Und hätte damit nicht nur ausgeblendet, daß das Problem des Zufalls, der Kontingenz im Zentrum beider Texte firmiert.²⁴ Wie so viele seiner Werke, umkreist auch Kleists *Erdbeben*-Novelle das Problem des Zufalls. Sie scheint von der Polysemie des Fall-Lexems geradezu besessen: Fall gleichermaßen als Sturz, Lapsus und Casus. In *Bergkristall* hätten die Kinder die Nacht nicht überlebt, wäre der Jahrhundertschneefall nicht – zufälligerweise – mit einer totalen Windstille koinzidiert.²⁵ Ist es aber noch ein Zufall, daß der heilige Philipp (Neri) als Schutzheiliger gegen Erdbeben gilt?²⁶

Kaum mehr zufällig kann aber die Häufung weiterer intertextueller Kontrastanalogien bei Stifter genannt werden. Kleists Novelle hatte bekanntlich das Würzburger Denkbild bedeutsam variiert. Gerade als Jeronimo im Gefängnis Suizid begehen will, rettet ihn das Erdbeben. Eine „zufällige Wölbung“ zweier einstürzender und sich im Einstürzen kurzfristig gegenseitig stützender Gebäude befreit ihn, und gewährt ihm einen – in Wahrheit nur trügerischen – Aufschub. (BKA II/3, 11. Hv. U. St.) Noch nicht einmal auf den Trost, wie ihn das Denkbild vom Gewölbe verschaffen wollte, auf die Verlässlichkeit des Unzuverlässigen, scheint am Ende, als sich die Rettung als nur vorläufig erwiesen hat, Verlaß. Im Widerspruch zum Würzburger Brief dementiert Kleists Erzählung das Projekt der optimistischen Aufklärung, das Heil in der „Essentialisierung des Kontingenten“ zu suchen.²⁷

In *Bergkristall* gibt es nun eine korrespondierende, ebenso zufällig wie signifikant anmutende tektonische Fügung: Nach Stunden des Irrens im Eis stoßen die Kinder auf eine Trümmerlandschaft „ungeheure(r) Steine“, unter denen viele „wie Hütten und Dächer gegen einander gestellt“ und mehrere gar zu einem „Häuschen [...] gebildet“ sind. Dort stehen sie froh nicht mehr auf schlüpfrigem Grund, sondern „auf ihrer Erde“. (221) Und sie überleben in dieser

24 Wie eng die Problematik des Zufalls mit der der Theodizee verschränkt ist, bezeugt etwa die Gräfin Orsina in Lessings *Emilia Galotti*, wenn sie in der Szene IV,3 sagt: „das Wort Zufall ist Gotteslästerung“. G. E. Lessing: *Werke*. Hg. v. Herbert G. Göpfert. Bd. II, München 1971, 181.

25 „Hundert Jahre werden wieder vergehen, daß ein so wunderbarer Schneefall niederfällt, und daß er gerade niederfällt, wie nasse Schnüre von einer Stange hängen. Wäre ein Wind gegangen, so wären die Kinder verloren gewesen.“ (238)

26 Vgl. Albert Christian Sellner: *Immerwährender Heiligenkalender*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M. ² 1999, 303.

27 Vgl. Hamacher (Anm. 13), 247ff. Zitat: 247.

Behausung nicht nur die Nacht, sie erleben auch eine Weihnacht auf dem Gipfel der empirischen und der transzendentalen Obdachlosigkeit: Dort hinauf dringe nämlich kein Laut, erst recht nicht die Glocke zur Christmette: „Denn hier“, wird lakonisch vermeldet, „war nichts zu verkündigen.“ (227) Ein Satz, der einen nicht minder lakonischen, geradezu nihilistischen Befund verstärkt – „Aber es gab kein Jenseits“, hieß es zuvor (220) – und der umso mehr frappiert, weil der Text die große Erzählung vom erlösenden christlichen Opfer ja gegen Kleists Novelle in Schutz zu nehmen scheint. Gleichwohl, oder vielleicht gerade darum, verzehren die Kinder in ihrer Schutzbehauptung „begierig“ nicht nur die „Brode“, die ihnen die Großmutter mit auf den Weg gegeben hatte. (223) Sie leeren zudem das „Fläschchen mit dem schwarzen Kaffeh“ (227). Zwar evoziert das Luxusgut und Genußmittel zumal durch seine Farbe – die Erzählung verwendet eine wohlkalkulierte Farbsymbolik – abermals ein diabolisches Moment. Gleichwohl vervollständigt seine Konsumption durch die qua Naivität vor jedem Fehltritt geschützten Kinder das Bild: im Verbund mit den Broten wird hier unbewußt ein beinahe materialistisches Äquivalent zur Eucharistie begangen. Prompt vollzieht sich denn auch ein Quasi-Mysterium, ein Offenbarungsgeschehen: „[D]er Schleier an dem Himmel fing auch an sich verdünnen“, und „die Kinder sahen ein Sternlein blizen.“ (222)

Wie sehr die beiden Texte auf das Kreuzopfer fixiert sind, erhellt denn auch aus dem jeweils aufgespannten Netz von Kreuz-Motiven und -Allusionen. Stifter organisiert die Topographie der Erzählung kreuzförmig gleich um mehrere Kreuze herum. Die detailliert und akribisch erzählte Landschaft der Novelle vergegenwärtigt ein symbolisches Territorium. Es handelt sich gleichsam um eine topographische Projektion soziokultureller Umbrüche und Verwerfungen. Geschichte wird Geographie, historischer Wandel Landschaft. Gschaid ist um ein „steinernes Kreuz“ in seiner Mitte herum gebaut. Die Kinder, die beim Fortgehen von der Mutter noch „mit einem Kreuze besegnet“ wurden (204), verfehlen den rechten Weg, weil sie ein Wegzeichen verpassen: die Kreuzung, an der sie irrig die Abzweigung den Berg hinauf nehmen, wird durch eine umgestürzte und inzwischen vom Schnee verdeckte „sogenannte Unglücksäule“ (190) markiert. Die Unglücksäule, ein Gedenkort für einen hier verunglückten Bäcker, vereinigt nicht nur emblematisch „Bild“ und „Schrift“ (205), die die Kinder auf ihren regelmäßigen Gängen einer rituellen Betrachtung und Lektüre unterziehen; die Säule trägt zudem ein schwarzes Kreuz auf der Spitze. (210) Sie markiert den Scheitelpunkt des Grates, der

Gschaid und Millsdorf trennt, und die Mitte einer Kreuzgestalt, zu der sich der Irrweg und der Weg nach Millsdorf konfigurieren.²⁸ Die Kinder geraten also allererst auf ihren symbolischen Kreuzweg, weil ein Weg- und Gedenk-, weil das Kreuz-Zeichen unlesbar geworden ist. Überhaupt zeichnen in beiden Texten problematische Deutungen natürlicher und kultureller Zeichen für das Unglück verantwortlich. Eltern wie Großeltern mißverstehen die meteorologischen Anzeichen;²⁹ bei Kleist leitet bzw. verleitet der Glaube an eine sich in den Ereignissen zeichenhaft bekundende teleologische Fügung der Dinge das Paar in die finale Katastrophe.

Kleist rückt daher das Leitmotiv des Kreuzes in enge Nachbarschaft zur Problematik des Scheins und der Zeichendeutung. Während des Erdbebens verkünden Mönche mit dem Kruzifix in der Hand das Weltende. (II/3, 25) Der kleine Philipp überlebt das Massaker, weil die Elternpaare den Weg zur Kirche, in der das Kreuzopfer Christi rituell begangen werden soll, in einer Ordnung überkreuz angetreten hatten (BKA II/3, 31f): Josephe trägt das Kind Don Fernandos und wird von ihm begleitet, Jeronimo mit dem kleinen Philipp führt eine Donna Constanze Xares an der Hand. Auch sie, deren Vorname die Beständigkeit personifiziert und deren Nachnamens-Initial sich als Kreuz-Ikon lesen läßt, wird hingemetzelt werden. Und mit ihr die in dieser „choreographische(n) Figur“ suggerierte Utopie „gesellschaftlicher Einheit“.³⁰ Einen Schlüsselsatz hat Kleist gleichsam ins geometrische Zentrum des Textes gerückt: nämlich in die Mitte des mittleren Teils des Textes. Der war im Erstdruck bekanntlich in drei Absätze gegliedert, um so auch graphisch und kompositorisch die Umkehrung des heilsgeschichtlich triadischen Schemas zu verdeutlichen.³¹ Hier, im paradiesischen Intermezzo, tauschen die Überlebenden in egalitärer Einträchtigkeit Geschichten aus, Berichte von der Katastrophe, vom Überleben und vom Heldenmut. Und in der epischen und geometrischen Mitte der Erzählung steht nun ein Schlüsselsatz: „in einem

28 Ein weiteres signifikantes Detail offenbart an dieser Stelle einmal mehr, wie sehr sich Stifters Realismus auf einen quasi allegorischen Lektürehorizont stützt: Von der Unglücksäule aus führt der Weg in Serpentina weiter hinunter nach Millsdorf. In Schlangenlinien also, die mit der Evokation des Sündenfalls die Motivik des Diabolischen kontinuierieren. (Vgl. 208)

29 Vgl. Peter Küpper: „Literatur und Langeweile. Zur Lektüre Stifters“. In: *Adalbert Stifter. Studien und Interpretationen*. Hg. v. Lothar Stiehme, Heidelberg 1968, 171–188, 184 f.

30 Hamacher (Anm. 13), 268 und Kontext.

31 Vgl. dazu den editorischen Bericht von Roland Reuß in BKA II/3, 45ff.

Augenblick, da gerade die Erzählungen sich am lebhaftesten kreuzten“ (BKA II/3, 25f), in diesem Augenblick wird etwa Josephe zur fatalen Fehldeutung ihres bislang noch glimpflichen Schicksals provoziert.³² Kleists Erzählung handelt von Erzählungen, die sich verhängnisvoll kreuzen: „als ob das allgemeine Unglück alles, was ihm entronnen war, zu einer Familie gemacht hätte“ (BKA II/3, 27) – dieses der Theodizee entsprungene Narrativ vom Bonum durch Malum kreuzt sich etwa verhängnisvoll mit der Erzählung vom Weltgericht, die das Paar zum Sündenbock stigmatisieren wird. Insgesamt elfmal verwendet Kleist die Irrealis-Konstruktion mit der Partikel „als ob“. Und immerhin siebenmal begegnet sie bei Stifter. Nur ein Beispiel. Zur Verirrung trägt etwa die Scheinhaftigkeit der Topographie maßgeblich bei: An der entscheidenden Wegkreuzung bilden „Tannen [...] einen Durchlaß, als ob eine Straße zwischen ihnen hin gange.“ (190)

Gravierender noch wiegt in dieser Sequenz von Kontrastanalogien der folgende Befund: Stifter versäumt nicht, das Erdbeben in bedeutsamer Reduktion figural, gewissermaßen als Synekdoche, zu evozieren:

Was das Starrste scheint, und doch das Regsamste und Lebendigste ist, der Gletscher, hatte die Töne hervorgebracht. Dreimal hörten sie hinter sich den Schall, der entsezlich war, *als ob die Erde entzwei gesprungen* wäre, der sich nach allen Richtungen im Eise verbreitete, und gleichsam durch alle Aderchen des Eises lief. (227f; Hv. U. St.)

In der Wendung „als ob die Erde entzwei gesprungen wäre“, hallt einerseits das Erdbeben nach, das Kleist „mit einem Gekrache“ geschehen läßt, „als ob das Firmament einstürzte“. (BKA II/3, 11) Wie das Erdbeben, so scheint auch die Trümmerlandschaft auf dem Gletscher zunächst jeglichem Glauben an eine Einheit zwischen physischer und moralischer Welt oder an ein sanftes Gesetz Hohn zu sprechen. Andererseits rückt der Kontext der hervorgehobenen Wendung das symbolisierte kosmologische Entsetzen in eine mehrdeutige Beleuchtung. Das Beben, bei Kleist die Metonymie der Erschütterung aller Fundamente in der physischen und in der moralischen Welt, gewinnt bei Stifter symbolische Qualitäten, in denen das Theodizee-Modell rehabilitiert scheint. Das Erdbeben, nicht selten ein Parusie-Topos, bewirkt einen heilsamen Effekt: es hält die Kinder vom tödlichen Einschlafen ab und läßt sie auf das sich anschließende Schauspiel des Nordlichts aufmerksam werden. Ein Schauspiel, in dem sich, wie der

32 Vgl. Hamacher (Anm. 13).

Erzähler ebenso phänomennah deskriptiv wie symbolisch aufgeladen schildert, die „Garben verschiedenen Lichts“ zu den „Zaken einer Krone“ konfigurieren und „in sanftem Zuken durch lange Räume“ gehen. (228)

Eine Schlüsselpassage, in der sich eine ganze Reihe von Erzählungen kreuzt. Zunächst beläßt der Erzähler signifikant in der Schwebe, ob das Phänomen rein physikalisch hergeleitet werden könne: Ob ein elektromagnetischer Vorgang in Gestalt des „Gewitterstoff(s) des Himmels“ oder ob „eine andere Ursache der unergründlichen Natur“ (228) das segensreiche Spektakel bewirkt hat, bleibt offen. Schon zuvor hatte Stifter in der Schilderung atmosphärischer Phänomene die Semantik eines Mysteriums anklingen lassen. (Vgl. o., 8) Die dichte Beschreibung des Nordlicht-Phänomens legt nun die Wurzeln von Stifters realistischer Meteoro-Metaphorologie frei: Sie verweist deutlich auf die romantische Naturphilosophie und deren metaphysische Deutung magnetischer und elektrischer Phänomene. In seiner eigentümlichen Engführung von Wetter- und Jenseitslehre, Meteorologie und Astraltheologie, von Metaphysik und Rhetorik wirft Stifter also die Frage auf, ob die Kinder dem Mysterium einer Theophanie oder bloß einem naturwissenschaftlich erklärbaren Spektakel, der atmosphärischen Friktion von Elektropartikeln, beiwohnen. Ob die Geschichte im allgemeinen und ob das Erlebnis der Kinder im besonderen ein Heilsgeschehen symbolisiert, ob dem kausal determinierten Weltlauf das sanfte Gesetz einer göttlichen Teleologie und menschenfreundlich determinierten Ordnung zugrundeliegt, oder ob ein Heilsgeschehen vielmehr (nur) in der Symbolisierung stattfindet. Denn Stifter bürdet die Last der transzendenten Beglaubigung einem rhetorischen Effekt, einer Paronomasie auf. Sanna, das noch illiterate Mädchen, berichtet nach der Rettung nämlich, sie habe auf dem Berg den heiligen Christ gesehen. Der nun habe ihr, so die Mutter am Ende, der wohlthätigen Fiktion des Weihnachtsschauspiels zufolge, „Gaben“ auf dem heimischen Tisch hinterlassen. (239) Was die Kinder realiter auf dem Berg gesehen haben, waren indessen die „Garben“ des Nordlichts. (228) Diese „Garben“ erscheinen also aufgrund einer annähernden Homophonie, die eigentlich nur im Schriftbild differenziert wird, als Unterpfand der Inkarnation, die das Weihnachtsfest in Gestalt der Gaben beglaubigt. Die Korrespondenz von Mikro- und Makrokosmos, der Stifters Prosa ein ums andre Mal nachsinnt, sie könnte also in Wahrheit nicht mehr als einen Effekt des Signifikanten, wie man poststrukturalistisch gesagt hätte, eine von einer Paronomasie ausgelöste bloße Suggestion darstellen.

Ein naturwissenschaftlicher Diskurs, in dem sich selbst noch Rudimente der spekulativen Naturphilosophie romantischer Provenienz mit der empirischen Naturwissenschaft kreuzen – Stifter hat Gotthilf Heinrich Schubert, aber auch Justus Liebig gelesen³³ –, ein erzähltes Wissen von der Natur kreuzt sich also mit der Weihnachtserzählung. Und deren narratologische, semiologische bzw. sogar textualistische Relativierung wird zumindest angedeutet. Zur Debatte steht also in der „naiven“ Optik des Kindes, in einer in der Tradition idealistischer Geschichtsphilosophie längst nobilitierten Optik, die Lesbarkeit des Himmelsgeschehens. Kann es, darf es, das sich naturgesetzlich vollständig erklären ließe, als heilsgeschichtliches Zeichen gelesen werden? Vereinen sich die physische und die moralische Welt, dem sanften Gesetz gemäß, im Zeichen einer natürlichen Kausalität, aber auch einer natürlichen Teleologie? Und lassen sie sich zumal auf die christliche Erzählung von Inkarnation, stellvertretendem Opfer und Auferstehung abbilden? Eben diese Zusammenschlüsse hatte Kleists *Erdbeben* ja vehement gezeugnet.

Offenkundig korrespondiert das makrokosmische Spektakel der Lichtergarben mit den häuslichen Gaben. Damit wirft der Inszenierungscharakter der Bescherung aber ein irritierendes Licht nicht nur auf die Beglaubigung der Weihnachtsgeschichte. Er wirft auch die Frage nach dem Realitätsgehalt des sanften Gesetzes auf. Das Medium der Einheit von physischer und moralischer Welt, der Ort, an dem das sanfte Gesetz Evidenz beansprucht, ist denn auch die von der Erzählung ermöglichte Beobachterposition. (Spätestens an dieser Stelle sollte man sich erinnern, daß Stifters Vorrede das sanfte Gesetz viel weniger statuiert, als postuliert: Man wolle sich bemühen, es zu erblicken, heißt es ausdrücklich.³⁴)

33 Vgl. Monika Ritzer: „Von Suppenwürfeln, Induktionsstrom und der Äquivalenz der Kräfte. Zum Kulturwert der Naturwissenschaft am Beispiel von Adalbert Stifters Novelle *Abdias*“. In: *KulturPoetik*. Bd. 2, Heft 1, 2002, 44–67, 50 f.

34 Vgl. Hartmut Laufhütte: „Das sanfte Gesetz und der Abgrund. Zu den Grundlagen der Stifterschen Dichtung ‚aus dem Geiste der Naturwissenschaften‘“. In: *Stifter-Studien. Ein Festgeschenk für Wolfgang Frühwald*. Hg. v. Walter Hettche, Johannes John u. Sibylle von Steinsdorff, Tübingen 2000, 61–74.

3.

Auf dem Spiel steht für Stifter also einiges. Es geht um deutlich mehr als nur um eine Gegenführung zum *Erdbeben in Chili*. Kleists Erzählung mag für ihn ein metaphysisches Skandalon bedeutet haben. Eine Provokation, die ihn aber kontrafaktisch narrativ zu rekonstruieren anstößt, was Kleist destruiert oder im Wortsinn dekonstruiert hatte:

Kleists Erzählung artikuliert das Entsetzen darüber, daß dort, wo man das Heilsgeschehen der christlichen Opfertheologie am Werke wähnt, der blinde Symbolisierungsmechanismus des Sündenbocks einrastet. Ein Entsetzen auch darüber, daß Substanz sich in die Symbolisierung verflüchtigt hat. Daß das von undurchschauten Symbolen vermittelte Geschehen sich zum Unheilszusammenhang fügt. Stifter hingegen versucht, wo nicht die Substanz zu retten, ihr jedoch ein funktionales Äquivalent bereitzustellen: ein Heilsgeschehen, das in der Symbolisierung empirisch stattfindet und bewirkt wird. Die *Bergkristall*-Erzählung rückt, so meine übergreifende These, die Probleme einer Gesellschaft im Beschleunigungsprozeß der Moderne in den Horizont der komplementären Erzählungen vom Sündenfall und vom erlösenden Kreuzopfer. In dem historischen Moment, da sich die Epoche von der zentrischen Fixierung auf die große christliche Erzählung zu lösen anschickt, sucht Stifter die empirische Geltung dieses Narrativs inmitten der Gemengelage einander überlagernder, sich kreuzender Erzählungen zu erkunden. Und zwar ohne daß er es auf den Status eines Meta-Narrativs retrograd Anspruch erheben könnte oder wollte.

Quasi en passant adressiert Stifters Erzählung exemplarische Paradigmen sich ausdifferenzierender Modernität und verbucht deren zivilisations- und mentalitätsgeschichtliche Folgen. Im abgeschiedenen Gschaid führen die Dörfler ja längst keine reine Hinterwäldler-Existenz mehr. So sehr sie sich im Traditionalen eingerichtet haben – „sie sind sehr stettig und es bleibt immer beim Alten“ (187) – so wenig mögen und vermögen sie ihre Enklave vom Weltlauf gänzlich abzuschotten. Gelegentlich führt man „eine Gesellschaft von Gebirgsreisenden“ zum Mittelpunkt ihrer Erzählungen, zum Berg Gars, dem „Stolz des Dorfes“, der sie denn auch, wie der Erzähler mit leisem Humor anmerkt, durchaus zu Prahlerei und Aufschneiderei verleitet. (187) Der moderne Tourismus hat also, wenn auch verhalten, Einzug gehalten. Ein „einsamer Fußreisender, [...] ein Liebhaber der Natur“ kommt gelegentlich vorbei, „oder gar ein Maler, der den kleinen spitzen Kirchtum und die schönen Gipfel der Felsen“ quasi als Synekdochen einer gegen-

geschichtlichen Wunschwelt „in seine Mappe zeichnet.“ (186) Natur ist längst nicht mehr nur Stoff der Bearbeitung, materielle Quelle der Subsistenz, sie ist längst, im Verein mit traditionellen Lebenswelten, zur Folie sentimentalischer Projektionen, sie ist zum Gegenstand des ästhetischen Bewußtseins geworden.³⁵ Und als Objekt der modernen Naturwissenschaften, von deren Hineinwirken in den Kosmos der Erzählung ja schon die Rede war,³⁶ unterliegt sie einer komplementären, einer entsentimentalisierenden Vergegenständlichung. Mitunter wird in dieser fiktiven Welt wohl auch ein Geologe wie Stifters Freund Friedrich Simony in der wirklichen vorbeischaun.

Die Erzählung mißt also das historische Territorium aus, das in der Tradition soziologischer Modernisierungstheorien unter Begriffen wie Differenzierung und Autonomisierung kartographiert wird.³⁷ So sehr sich systemspezifische Codes und Imperative verselbständigen, so wenig autark aber, so wenig rein, so wenig „operativ geschlossen“³⁸ scheinen dieselben in der erzählten empirischen Wirklichkeit prozessiert zu werden. Es geht in *Bergkristall*, m.a.W., immer auch darum, den Verkehr über die sozusagen jüngst errichteten Schwellen aufzuzeigen. Schwellen werden nämlich nicht nur zwischen romantischer und moderner Naturwissenschaft, nicht nur zwischen tradierter Naturalienwirtschaft und geldzentrierter Marktökonomie, nicht nur zwischen Handwerk und Maschinenteknik irreversibel überschritten. Schon die Werbung des Gschaiders Schusters um seine Millsdorfer Frau hatte die Ausdifferenzierung des modernen Liebescodes vorausgesetzt,³⁹ und mit ihm die Legitimation der Ehe durch das Gefühl. Aber gerade hier findet eine gravierende Vermischung statt. Einerseits vermeidet der Erzähler augenfällig, die Werbung mithilfe des kurrenten semantischen Repertoires der romantischen Liebe zu schildern. Stattdessen evokiert des Schusters „unausgesetze[s] Seh[en]“ (197) unzeitgemäß moraltheologisch die Sünde der voluptas oculorum. Gleichwohl will der Schuster seinem begüterten Schwiegervater, dem „halsstarrig[en]

35 Vgl. Joachim Ritter: „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“. In: ders.: *Subjektivität*. Sechs Aufsätze, Frankfurt a. M. 1974, 141–163.

36 Vgl. o., S. 11.

37 Vgl. z.B. Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Zwei Bände, Frankfurt a. M. 1997, Bd. 2, 743 ff.

38 Luhmann (Anm. 37), Bd. 1, 92 ff.

39 Vgl. Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M. 1982. Verf.: „Gefühl ist alles!“ Die Revolution der Gefühle im 18. Jahrhundert“. In: *Der blaue Reiter. Journal für Philosophie* 2/05, 78–83.

Färber“ (197), beweisen, daß es ihm um eine Liebes- und nicht um eine Einheirat in prosperierende Verhältnisse zu tun ist. Und das zeigt er nicht minder verhärtet „im Stolz“. (198) Wie eine errungene Trophäe wird seine Frau, die „wegen ihrer Schönheit weit und breit berühmt“ (196) und begehrt worden war, attraktiver als jede andere herausgeputzt. Das affektive ist mit dem ökonomischen Begehren, das erotische mit dem Streben nach Besitz auf irritierend mehrwertige Weise legiert. Um einen nach wie vor modischen und inflationär verwendeten, aber darum noch nicht unangemessenen Terminus zu bemühen: Stifter ist es um die narrative Auslotung hybrider Verhältnisse zu tun. Weil sich systemische Prozesse mit den affektiven, leiblichen, mentalen und lebensweltlichen Territorien der Individuen assoziieren, weil die Evolution der Codierungen nie losgelöst vom natürlichen, bio- und psychologischen Substrat vonstatten geht, muß funktionale Differenzierung mit hybriden Phänomenen einhergehen. Man kann das deutlich einfacher und prägnanter ausdrücken: Stifter ist es stets um die Übergänge zwischen Natur und Kultur zu tun, zwischen Belebtem und Unbelebtem, zwischen „naturhaft gestaltetem Schicksal und individuell gestalteter Geschichte“. ⁴⁰ Das hat einer der aufmerksamsten, gleichwohl einschlägig voreingenommenen Leser Stifters sehr deutlich gesehen, um es polemisch gegen den Autor zu wenden: Stifter, meinte Walter Benjamin, verwische die „Grenze zwischen Natur und Schicksal“. Indem er die „sittliche Welt und das Schicksal mit der Natur“ verbinde, betreibe er eine „heimliche Bastardisierung“. ⁴¹

„Hybrid“ kann hier *einerseits* die Vermischung, die Kreuzung systemischer Operationen, wie z.B. der wirtschaftlichen Transaktion, mit anderen systemischen Operationen, etwa der im Medium Liebe codierten Werbung, genannt werden. Die Resultante übersteigt den Charakter bloßer Wechselwirkung, bloßer Modifikation, einer bloß eklektischen Amalgamierung. ⁴² So rufen Imperative der Systeme Wirtschaft und Intimbeziehung eine qualitativ neue, und zwar problematische Form menschlicher Allianz hervor. ⁴³ „Hybrid“ kann zumal

40 Thomas Macho: „Stifters Dinge“. In: *Merkur* 8/2005, 735–741, 738.

41 Walter Benjamin: „Stifter“. In: *Gesammelte Schriften*. Hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M. 1977, Bd. II, 2, 608 f.

42 Vgl. jetzt Roger Clarke: „Hybridity – Elements of a Theory“. In: *Hybrid. Living in Paradox*. Ars Electronica 2005, Hg. v. Gerfried Stocker u. Christine Schöpf, Ostfildern-Ruit 2005, 30–36, hier 32.

43 Sie zu qualifizieren, reicht der problemanaloge systemtheoretische Begriff der „strukturellen Kopplung“ womöglich nicht hin. Vgl. Luhmann (Anm. 37), Bd. 1, 100 ff.

die Assoziation historisch neuartiger systemischer Operationen mit Traditionsresten genannt werden, die zwangsläufig in territorialer Kontiguität beharren. Die dominierende Logik des Wirtschaftscodes und des Äquivalententausches schließt ja Almosen, wie sie der Platzdem Flickschuster gewährt, nicht nur nicht aus, sondern ein. (Vgl. o., S. 6) Organisationssoziologen bezeichnen das Bei- und Ineinander von prämodernen und (post)modernen Sozialformen als hybride Strukturen, die sich in Auseinandersetzung mit dem genuinen Problem der Moderne, mit der Irreversibilität soziokultureller Veränderung herausbilden.⁴⁴ „Hybridisierung“, heißt es, „hat in dieser Bedeutung als Gegenbegriff den Begriff der Modernisierung“, von welcher sie freilich erst motiviert wird.⁴⁵

Die hybriden Konstellationen provozieren *andererseits* mentale Dispositionen und Verhaltensweisen, die mit dem antiken Begriff der „Hybris“ beschrieben werden können. Es geht um die tragische, frevelnde, Opfer heischende Überhebung; oder, um die antike mit der christlichen Tradition zu hybridisieren, um Hochmut, um sündhaften Stolz. Schon als scheinbar beiher vom Verhältnis des Platzschusters zum Flickschuster Tobias erzählt wurde,⁴⁶ deutete Stifters Wortwahl subtil an, daß hinter dem vermeintlichen sozialen Frieden, wie ihn Abwesenheit von Marktkonkurrenz und karitative Großherzigkeit zu gewährleisten scheinen, in Wahrheit ein gewichtiger und eigentümlicher Konflikt lauert.⁴⁷ Die „Alleinherrlichkeit“ (194) des Platzschusters bezeichnet nämlich eine signifikante Vermischung von ökonomischer Alleinstellungspotenz und moralischer Anmaßung. In dieser nicht zuletzt theologisch besetzten Vokabel erscheinen das wirtschaftliche Monopol und das charakterliche Defizit des Schusters, seine Hybris, zu einem bezeichnenden Syndrom hybridisiert. Wer auf „Alleinherrlichkeit“ prätendiert, läuft nach christlichem Wertekanon

44 Vgl. William Bergquist: *The Postmodern Organization. Mastering the Art of Irreversible Change*. San Francisco 1993.

45 Irmela Schneider: Von der Vielsprachigkeit zur „Kunst der Hybridation“. Diskurse des Hybriden. In: xxx, S. 14

46 Vgl. o. S. 6.

47 Gerhard Plumpe: „Diskursive Textstrukturierung. Versuch zu Stifters Bergkristall“. In: *Literaturwissenschaft. Grundkurs 1*, Hg. v. Helmut Brackert u. Jörn Stückrath, Reinbek 1981, 353–379, fällt dem Eskapismus-Topos der geläufigen Rezeption zum Opfer, wenn er behauptet, Stifter evoziere die Konkurrenz nur, um sie auf der Stelle zu negieren und eine „Realität“ der Nicht-Konkurrenz“ zu imaginieren. (S. 372) Plumpe sieht immerhin deutlich, wie sehr der realhistorische Prozeß der Konfrontation einer Agrarkultur mit dem Gewerbe und Industrialisierung den Diskurshorizont der Erzählung bestimmt.

Gefahr, der luziferischen Ursünde zu verfallen. Verhaltene diabolische Attribute kennzeichnen denn auch den Schuster. In seiner Jugend war er, der seinen Betrieb mittlerweile rational führt und dem strengen Reglement der Buchführung unterwirft (197), „wenig haushälterisch mit dem Gelde“ gewesen. (195) Hedonistische Mobilisierung – auf allen Tanzplätzen sei er seinerzeit zu sehen gewesen – und verbissenes Erwerbsstreben gehen offenkundig Hand in Hand. Der grüne Hut, unter dem er seinerzeit extravagant und dem tradierten Habit zuwider „stolztierte“, evoziert durch die ihm aufgesteckten Federn die Teufelsikonographie der Volkssagen. (195) Wenn er schließlich seine Produkte preist, zeigt sich der Schuster nicht allein der Sünde des Stolzes schuldig. So treffliche Schuhe vermöge er zu fertigen, daß sich kein Konkurrent mit ihm messen könne. Es kündigt nämlich mehr noch von Hybris, von Überhebung, wenn er mit seinen Artefakten auf die Verwirklichung eines metaphysischen Anspruchs prätendiert. Nicht von ungefähr gebraucht hier der Erzähler die geflügelte kantische Wendung: „daß der gestirnte Himmel der Nägel recht auf der Sohle size“, diesem Anspruch vermöchten allein seine Schuhe gerecht zu werden. (197) Eine seltsame, höchst vertrackte Fügung! In der hybriden Anmaßung des Schusters sollen die Schuhe, als gelungene Schöpfung und marktgängige Ware gleichermaßen, quasi Mikro- und Makrokosmos einander berühren lassen. Zumal ein genuin hybrider Sachverhalt im Sinne eines Bruno Latour: Ein Artefakt als Mittler,⁴⁸ ein Ding in intermediärer Funktion, vermittelt respektive vermischt die physische mit der moralischen Welt. Der Anspruch aber, das moralische Gesetz in der Physis zu erden, es allererst im selbstgeschaffenen Artefakt mit dem Fundament des Erdbodens zu vermitteln, impliziert, anders gelesen, eine Verkehrung der überkommenen kosmologischen Hierarchie: Der Schuster überträgt die Autorität der astralen Figuren auf sein Produkt und situiert sie sozusagen unterhalb des menschlichen Hauptes: er sieht seinen gestirnten Himmel unter sich. Auch eine kopernikanische Revolution.

So wie das „Gewerbe“ des Schusters „nirgends entbehrt werden kann, wo die Menschen nicht in ihrem Urzustande sind“, seit der Vertreibung aus dem Paradies also, macht der Erzähler geltend, (193) besitzt vielleicht auch der ökonomische Sündenfall sowohl eine gewisse Unvermeidlichkeit als auch eine geschichtsphilosophische Signatur

48 Vgl. Bruno Latour: *Wir sind niemals modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt a. M. 1998, 173 u.ö. Vgl. jetzt auch: Bruno Latour: *Reassembling the Social. An Introduction into Actor-Network-Theory*. Oxford 2005, 81.

der Rettung. Womöglich klingt sie im überwertigen Denkbild vom „gestirnte[n] Himmel der Nägel“ mit an. Indem das Narrativ vom symbolischen Heilsgeschehen das dezent alludierte Diabolische (den Berg Gars, Stolz, Überheblichkeit und Alleinherrlichkeit des Platzschusters, die Verhärtung des Färbers) sozusagen als seine Voraussetzung und Gelingensbedingung, quasi als heimliche *felix culpa*, in den Gang des symbolisierten Erlösungsgeschehens integriert, klingt noch einmal gedämpft die optimistische Aufklärung an. Ihre Lehre nämlich von der notwendigen Funktion des Schlechten im Haushalt des im ganzen Guten. Bald hatte sich die ökonomische Doktrin von der unsichtbaren Hand dieses Kapitals aus der Erbmasse der Aufklärung bemächtigt.⁴⁹ Eine Denkfigur, die das metaphysische Dogma der gesetzförmigen Einheit von physischer und moralischer Welt aufgreift, aus dem Kontext der Providenzlehren herauslöst und in eine empirische Anthropologie des modernen Wirtschaftsgeschehens projiziert.⁵⁰ Die unerforschliche Verteilungsprovenienz einer unsichtbaren Hand mag wohl als Modell für die Rettung der Kinder gedient haben, die eine wundersam zufällige metereologische Konstellation – im naturwissenschaftlichen Zeitalter das Äquivalent zur Stellung der Gestirne – erst hat möglich werden lassen.⁵¹

Nicht nur der alleinherrliche Schuster, sondern erst recht sein Schwiegervater, der Färber von Millsdorf, verbeißt sich in den Erwerb. Wie so häufig bei Stifter streicht auch hier die Erstfassung der Erzählung unter dem Titel *Der heilige Abend* das zentrale konfliktuelle Moment entschiedener heraus. „Der Färber war ein thätiger und unternehmender Mann, der aus seinen Angelegenheiten gerne Alles herauszog, was herauszuziehen war, und nicht leiden konnte, wenn eine Minute entweder bei ihm oder bei andern ohne Arbeit vorüber streichen mußte.“ (HKG II, I; 149) Der Färber frönt also nicht

49 Vgl. Verf.: „„Gespenstige Gegenständlichkeit“. Fetischismus, die unsichtbare Hand und die Wandlungen der Dinge in Goethes *Herrmann und Dorothea* und in Stifters *Kalkstein*“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 4/2000, 627–653. Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. München 2002, 45 ff.

50 So auch Vogl (Anm. 49), 47: „Zwischen der Frage nach einem kosmologischen bzw. physikalischen Gesetz einerseits und einem sozialen bzw. ökonomischen Funktionsprinzip andererseits steht [...] eine anthropologische Figur, die die Transmission von einem zum anderen leistet.“ Vgl. auch Stefan Andriopoulos: „The Invisible Hand: Supernatural Agency in Political Economy and the Gothic Novel“. In: *English Literary History* 66 (1999), 739–758.

51 Vgl. o. S. 7.

eigentlich dem Geiz, schon gar nicht um des Geizes willen. In seiner protestantisch anmutenden Ethik der Arbeit und der ökonomischen Nutzung von Zeit gehorcht er zunächst Imperativen des modernen Wirtschaftens, der Akkumulation von Kapital im Hinblick auf eine unsichere Zukunft. „Denn obwol er nur die einzige Tochter hatte und einmal Alles an sie fallen mußte, gab er doch jetzt nicht die kleinste Kleinigkeit weg, weil Alles zur Gedeihung und Führung seines Geschäftes, das seine Freude war, als Grundstük dienen und mitarbeiten mußte.“ (HKG II,1; 150)⁵² Und doch weckt die zitierte Passage Zweifel an der Ausschließlichkeit der rein wirtschaftlichen, der funktionalen Begründung. Der Färber gehorcht ja nicht allein dem Sachzwang, wie man gerne sagt, nicht allein der Wirtschaftslogik. Vielmehr investiert er darüberhinaus seine Libido ins System: Das Geschäft ist „seine Freude“. Das funktionale Geschehen geht mit Ethos und Begehren eine quasi hybride Allianz ein.

Im Sinne dieser semantisch-sachlichen Ambiguität des Hybriden erzählt *Bergkristall* auch vom Autonomwerden des Ästhetischen. Und zwar, um auch hier das diabolisch konnotierte Moment der Alleinherrlichkeit und Überhebung auszumachen. Auf ihrem Irrweg gelangen die Kinder in ein Eisgewölbe, das die prekären Gegen- und Unterwelten des Ästhetizismus zu antizipieren scheint: „In der ganzen Höhlung aber war es blau, so blau, wie gar nichts in der Welt ist, viel tiefer und schöner blau, als das Firmament, gleichsam wie himmelblau gefärbtes Glas, durch welches lichter Schein hinein sinkt.“ (218) Hinter dem schönen Schein aber droht sozusagen des Schrecklichen Anfang. Das erhellt unmittelbar aus der sozusagen instinktsicheren Reaktion der Kinder, denen er so „schreckhaft blau“ anmutet, daß sie in starrer Faszination zu verharren gar nicht erst versucht sind. (219) Stifter muß Andersens, seines Jahrgangsgenossen Märchen *Snedronningen* (*Die Schneekönigin*), erstmals 1845 erschienen, nicht gekannt haben. Schließlich war es die deutsche Romantik, die die motivische Korrespondenz zwischen ästhetischer Faszination und metaphorisch-metonymischer Erkaltung und Verhärtung der Herzen etabliert und zumal insistent mit den Auswirkungen der modernen Geldwirtschaft

52 Vgl. Richard T. Gray: „The (Mis)Fortune of Commerce: Economic Transformation in Adalbert Stifter's *Bergkristall*“. In: Beth Bjorklund; Mark E. Cory: *Politics in German Literature. Essays in Memory of Frank G. Ryder*. Rochester, New York 1998, 36–59, 43.

in Verbindung gebracht hatte.⁵³ Denn auch *Bergkristall* ist eine Erzählung vom kalten Herzen. Gleich der erste Satz der Erzählung, der die „verschiedene[n] Feste“ apostrophiert, „welche zum Herzen dringen“, kündigt nicht nur das Thema der Erzählung an, die erkalteten bzw. verhärteten Herzen. Die Kälte hat nicht nur die Beziehungen zwischen der traditionellen Gschaidler Gemeinschaft und der vom Fortschritt bewegten Gesellschaft Millsdorfs erstarren lassen, sondern in die jeweiligen Assoziationen selbst Einzug gehalten. Die Eingangswendung evoziert zudem einen zentralen Topos der Kritik der ökonomischen Moderne, den sie beim Namen zu nennen vermeidet, um ihn vielmehr subtil im Ganzen des Textes narrativ zu befragen: den Zusammenhang zwischen moderner Ökonomie und sozialer Kälte. Die reale Kälte im Jenseits des Hochgebirges kann so als suggestives Symbol einer modernitätsbedingten Pathologie im Innern der menschlichen Beziehungen gelesen werden. Das gilt zuvorderst, aber längst nicht allein für die zwischen Gschaid und Millsdorf erstarrten Beziehungen. Stifter benennt das Problem noch öfter wie immer unaufdringlich, aber eindeutig. So hadert die Schusterin heimlich mit einem Mangel an Liebe. In exemplarischer Repräsentanz einer systemkonformen Rollendifferenzierung, die dem Mann das feindliche Leben in der Wirtschaft und der häuslichen Frau die häusliche Empfindsamkeit anweist, glaubt sie, daß ihr Mann „die Kinder nicht so liebe, wie sie sich vorstellte, daß es sein solle, und wie sie sich bewußt war, daß sie diesselben liebe; denn sein Angesicht war meistens ernsthaft und mit seinen Arbeiten beschäftigt“. Sie selber wird von den Gschaidern „als Fremde angesehen“ (199), und auch die Kinder werden nicht anerkannt. Es ist, als verirren die Kinder sich nur darum in ein inneres Äußeres der Gesellschaft, in die feindliche Natur des Hochgebirges, weil die Familie des Schusters de facto in einem inneren Äußeren der Gschaidler Gemeinschaft existiert. Erst nachdem ein unschuldiges Opfer, das Geschwisterpaar, seinen symbolischen Opfergang geleistet hat, können die kalten Herzen erwärmt werden.

Wenn man soziale Kälte als Folge der modernen Ökonomie ausmacht, klingt das immer verdächtig nach dem sympathischen, aber auch schlichten Versuch, die „haltlose Komplexität“⁵⁴ ausdifferenzierter Modernität mit Hilfe moralischer Kriterien auf Einheitlich-

53 Vgl. Manfred Frank (Hg.): *Das kalte Herz. Texte der Romantik*. Frankfurt a. M. 4 1987.

54 Vgl. Niklas Luhmann: „Haltlose Komplexität“. In ders.: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*. Opladen 1990, 59–76.

keit zu trimmen. Nach dem Geltungsverlust der großen Erzählung vom Kreuzopfer also der Rückzug auf die Moral? Die ihren hilflosen Universalitätsanspruch, ja ihr symbolisches Kapital ihrerseits einer evolutionären Unwahrscheinlichkeit verdankt, nämlich der „Symbiose von Religion und Moral“ als Spezifikum der monotheistischen Religionen.⁵⁵ So einfach verhält es sich freilich nicht. Zumindest nicht im narrativen Werk Stifters. In seiner kulturkritischen und politischen Publizistik, die in der Folge der Revolution von 1848 gewaltig anschwillt, verknüpft der Autor zwar die Topoi vom Verfall der Kultur und der Verderbnis der Sitten mit der zunehmenden kulturellen Dominanz des Gewerbes, „vorzüglich in den höheren, und in großen Städten“. Nicht das Gewerbe an sich, nicht Industrie und Handel seien verderblich, sondern der Verlust an „Geschäftsehre“: Man nehme nicht mehr „mit dem einfachen, natürlichen Gewinne vorlieb“, sondern trachte eben nach Steigerung und Akkumulation.⁵⁶ Zwar läßt auch Stifters Vorrede zu den *Bunten Steinen* keinen Zweifel daran, daß der Autor in der Nachfolge didaktisierender Dichtung ein ausgeprägtes Interesse daran hegt, moralische Wirkungen zu erzielen. Im Sinne poetischer Gerechtigkeit nimmt das narrative Werk jedoch eine komplexere Position ein als die – von Stifter selbst bekanntlich perhorreszierte – Meinungskundgabe im publizistischen Genre. Die „Spielereien für junge Herzen“, die er in vielleicht allzu ostentativer Bescheidenheit vorzulegen vorgibt, wissen um die Unmöglichkeit einer präskriptiven Moral, zumal in literarischer Einkleidung. „Es soll“, schreibt Stifter, in ihnen denn auch nicht „Tugend und Sitte gepredigt werden, wie es gebräuchlich ist, sondern sie sollen nur durch das wirken, was sie sind.“ (9) Die Erzählungen wirken durch ihr Sein, und dieses ihr Sein ist das eines ästhetisch autonomen Gebildes. Aber Stifter schließt sich der Goetheschen Maxime an, daß Literatur und Kunst moralische Zwecke nur durch die Autonomie der ästhetischen Mittel erzielen können. „Die wahre Darstellung“, heißt es in Goethes Autobiographie, hat keinen „didaktischen Zweck.“ Sie „billigt nicht, sie tadelt nicht, sondern sie entwickelt die Gesinnungen und Handlungen in ihrer Folge“, sie enthält sich also sowohl der Wertung wie

55 Luhmann (Anm. 37), Bd. 1, 241.

56 Stifter: „Über unsere gegenwärtige Lage und unsere sittliche Verbesserung“ (1849). In: ders.: *Gesammelte Werke* (Anm. 15). Bd. VI, 313–357, 342.

der Anagoge. Aber eben dadurch, so lautet ja die Pointe, „erleuchtet und belehrt sie“.⁵⁷

So ist die zwar wohlfeile, aber darum ja noch längst nicht unzutreffende Diagnose sozialer Kälte eine wenn auch zentrale Facette in einem beziehungsreichen und zumal die kognitiven Potentiale des Ästhetischen ausspielenden Beobachtungsgeschehen. Stifters *Bergkristall* beobachtet erzählend, nicht moralisierend, das Ganze einer Kultur, in der die Ökonomie die Rolle einer Meta-Erzählung⁵⁸ zu usurpieren sich anschickt und in diesem Geschehen hybride Verhältnisse provoziert. Daß eine zwar vielfach gefächerte, aber zugleich ökonomisch zentrierte funktionale Differenzierung die Herzen erkalten und die Gemüter hybrid, hochmütig und hart werden läßt, exakt davon handelt die Erzählung. Stifters Erzählung interveniert hier auf der Höhe der Modernität, nämlich im Zeichen ästhetischer Autonomie. Die Autorität der Erzählung gründet sich auf den Erzählvorgang selbst.⁵⁹ Aber sie interveniert zugleich unzeitgemäß, quasi hybrid: sie bildet die vielen sich kreuzenden Erzählungen ab auf die Erzählung vom Kreuz. Bzw. nicht auf *die* Erzählung, sondern auf *eine*, und zwar symbolisch relativierte Erzählung vom Kreuz.

Das hat seinen sachlichen Grund. Denn präziser noch als bislang geschehen läßt sich die Krise der erkalteten und verhärteten Herzen als mimetischer Konflikt im Sinne René Girards beschreiben.⁶⁰ Um dessen Grundgedanken in aller Holzschnitthaftigkeit zu skizzieren: Weil das Begehren, sei es nach Gütern, sei es nach Personen, mimetisch verfaßt ist, und weil die Mimesis stets mit Begehren, mit dem Begehren nach Aneignung verknüpft ist, verfällt sie leicht einer eska-

57 Johann Wolfgang Goethe: „Dichtung und Wahrheit“. In: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Hg. v. Hendrik Birus usw. I. Abteilung, Bd. 14, hg. von Klaus-Detlef Müller, Frankfurt a. M. 1986, 641.

58 Die soziologische Systemtheorie leugnet zwar einen funktionalen Primat des Systems Wirtschaft. Sie sieht aber sehr wohl und dezidiert die „wechselseitigen Belastungen“, die die Autonomie der Funktionssysteme den jeweils anderen auferlegt. Luhmann (Anm. 37), Bd. 2, 1087.

59 Das bedeutet aber gerade nicht, in Stifters Texten geriete „die Selbstreferentialität des Beschreibens zum eigentlichen Thema der Erzählung“, wie Isolde Schiffermüller: *Buchstäblichkeit und Bildlichkeit bei Adalbert Stifter. Dekonstruktive Lektüren*. Bozen 1996, 48, meint. Der Selbst- schließt den Fremdbezug nicht nur nicht aus, er setzt ihn vielmehr voraus.

60 Vgl. zum folgenden René Girard: *Das Heilige und die Gewalt*. Zürich/Düsseldorf 1987. Ders.: *Things Hidden since the Foundation of the World*. Stanford 1987. Ders.: *Der Sündenbock*. Zürich/Düsseldorf 1988. Ders.: *Ich sah Satan vom Himmel stürzen wie einen Blitz*. München Wien 2002.

latorischen Dynamik. Wenn zwei sich streiten, zumal um ein knappes Gut (um ökonomischen Gewinn, die Zuneigung einer Frau oder der Tochter), tun sie das gleiche: Sie ahmen einander in der Rivalität um das begehrte Objekt nach. Ja, bald gerät das ursprünglich begehrte Objekt selbst aus dem Auge, und die Kombattanten fixieren einander. So wie Schuster und Färber sich gegenseitig im wirtschaftlichen Erfolg, so versuchen sich die Gschaider in ihrer Altgier und die Millsdorfer im Innovieren, so versuchen beide einander auch im wechselseitigen Ignorieren zu überbieten. Archaische Gesellschaften schützten sich vor der eskalatorischen Gewalt des mimetischen Konflikts durch einen undurchschaut symbolischen Mechanismus: durch das Opfer des Sündenbocks. An die Stelle der Gewalt aller gegen alle tritt die Gewalt aller gegen einen und erzeugt jenen kathartischen Effekt, den die Institutionen des Heiligen und/oder der Tragödie rituell nachahmen werden. Der Mechanismus der Stellvertretung werde erst im Judentum durchschaut, und das stellvertretende Kreuzopfer Christi will, laut dem neunten Kapitel des Hebräerbriefts, das Opfer künftig überhaupt abschaffen. Hybride Modernisierung, läßt sich folgern, weist in den Augen der Erzählung eine fatale Konfliktodynamik, eine Eskalationskomponente auf, wie sie nicht zuletzt im Motiv der Hybris zutagetritt. Eine Verhärtung, die erst überwunden wird, als die Kinder sich am Weihnachtsabend in das Totenreich des ewigen Eises verirren und nachfolgend von Angehörigen beider Ortschaften gerettet werden. Die Kinder vollziehen in ihrem Opfergang, in dem, wie gezeigt, Weihnachten und Ostern, Geburt und Auferstehung zusammenfallen, das Kreuzopfer Christi symbolisch nach. Und zwar im Dienste einer alternativen Ökonomie der Erzählung.

4.

Die Ökonomie und die Erzählung vom christlichen Opfer also als konkurrierende Meta-Erzählungen? Zu den wenigen, die erkannt haben, wie sehr ökonomische Problemfiguren das Innerste der Erzählung definieren, gehört Richard T. Gray.⁶¹ In einer der scharfsinnigsten der vorliegenden Lektüren liest er sie als Geschichte einer ökonomischen Transformation. Mit beeindruckendem Gespür leuchtet er aus, wie sehr die Ökonomie bis in die kleinsten ihrer Facetten hineinspielt.

61 Vgl. Gray (Anm. 52). Außerdem hier zu nennen: Plumpe (Anm. 47).

Und doch verfehlt seine ideologiekritische Deutung das Werk um ganze. Gray begreift die Novelle nämlich als Dokument einer Wende in Denken und Politik des Autors. Während der vorrevolutionäre Stifter durchaus noch Kritik übe an den kapitalistischen Wirtschaftsformen, am Warenfetischismus und zumal der urbanen Konsumentenmentalität, setze der von den Folgen der Revolution bekanntlich zutiefst erschütterte Autor nach 1848⁶² auf die Apologie eines stabilen politischen Apparates und der kapitalistischen Marktökonomie. „Valorization of the market economy as the ultimate good elicited by a stable political apparatus“⁶³ – diese Position nehme Stifter in seinen nachrevolutionären Essays ein, und diese Ideologie bilde den Kern der vorliegenden Novelle: „Property, its accumulation, and its protection, have the final say in *Bergkristall*.“⁶⁴

Grays Aufsatz verdient eine eingehende Auseinandersetzung. Sie kann hier schon aus Umfangsgründen nicht geleistet werden. Einige exemplarische kritische Hinweise mögen genügen. Die Belege, mit denen Gray seine These stützen will, sind dürftig genug. Zwar heißt Stifter eine im Staat, seiner Verfassung und seinem politischen Apparat „festbegründete Ordnung“ tatsächlich willkommen. Er klagt sie z.B. in der vom März 1849 datierenden Schrift *Die oktroyierte Verfassung* ein.⁶⁵ Daß die entfesselte Marktökonomie und der reaktionär autoritäre Konservatismus der Nachmärzperiode – dem Stifter auch wiederum nicht ernsthaft zugerechnet werden könnte – demselben soziopolitischen Geiste entsprängen, ist aber allein Grays Vorurteil. (Ein seltsames zumal, wie wir heute, da die schwachen Deiche des Staates von globalen Kapitalströmen überspült werden, deutlicher denn je wahrnehmen.) In der wahrscheinlich revolutionärsten Bewegung der Neuzeit wird der Unternehmer nicht von ungefähr als kreativer Zerstörer begriffen.⁶⁶ Der Aufsatz *Über unsere gegenwärtige Lage und unsere sittliche Verbesserung*⁶⁷ hätte Gray eigentlich davon abhalten müssen, Stifter als Advokaten nicht nur politischer Repression, sondern eines entgrenzten Wirtschaftsprozesses ins ideologische Abseits

62 Vgl. hierzu Verf.: „Revolution und Gedächtnis bei Grillparzer und Stifter“. In: *Revolution 1848/49. Ereignis – Rekonstruktion – Diskurs*. Hg. v. Gudrun Loster-Schneider, St. Ingbert 1999, 267–290.

63 Gray (Anm. 52), 40.

64 Gray (Anm. 52), 53.

65 Gray (Anm. 52), 38.

66 Vgl. Joseph Schumpeter: *Kapitalismus, Socialismus und Demokratie*. Bern/ München ²1950.

67 Vgl. Anm. 56.

zu rücken. Einzig Grays recht gewaltsame allegorische Lektüre der *Bergkristall*-Erzählung vermag diese Sicht der Dinge zu stützen.

Der Bäcker, der beim Transport von Brot über den Grat ums Leben gekommen war (190), und an dessen Tod die Unglücksäule erinnert, fungiere zwar, wie Gray einräumt, als Symbol eines mißgeleiteten Unternehmertums. Als Symbol oder Allegorie – an der impliziten Selbstreflexion symbolischer Verhältnisse in der Novelle ziemlich desinteressiert, unterscheidet Gray hier nicht – für das „misfortune of commerce“. Der „misguided entrepreneur“ zahle mit seinem Leben dafür, eine Ware mit großem Gebrauchs-, aber geringem Tauschwert auf den Handelsweg gebracht zu haben, die doch ohnehin in jedem Haushalt hergestellt würde.⁶⁸ Nun aber symbolisiere der Fall der Unglücksäule, daß der Bann über Tauschhandel und Warenverkehr gebrochen ist: Zwar für die Verirrung verantwortlich, nehme er die Rettung der Kinder vorweg.⁶⁹ Ein Gedankenkomplex, den man umständlich zu entwirren hätte. Gray folgert jedenfalls, der Gang der Kinder symbolisiere nicht zuletzt in ihrer Rettung einen ökonomischen Paradigmenwechsel: „from a self-sufficient, predominantly land-based, agricultural economy to one increasingly dependent on the production of manmade commodities, the influx and circulation of money, and trade with other commercial centers“.⁷⁰ Das ist nun am Text überhaupt nicht mehr festzumachen. Zwischen Gscheid und Millsdorf zirkulieren nach dem glücklichen Ende vielmehr Güter einer anderen, nichtkompetitiven Ökonomie.

Vollends ins Gewaltsame versteigt sich Gray, wenn er die von Friedrich Simony überlieferte Anekdote zur Entstehungsgeschichte heranzieht. Die Konzeption der Novelle verdankt sich bekanntlich einer bedeutsamen Koinzidenz. Zum einen hat sich Stifter durch Simonys Aufsätze über winterliche Wanderungen im Dachsteingebiet und bis in die Wortwahl der Erzählung hinein von seiner Beschreibung einer Eishöhle anregen lassen.⁷¹ Kurz darauf, im Sommer 1845, ist Stifter mit dem befreundeten Geologen im Salzkammergut unterwegs, als beide von einem Gewitter überrascht werden. Nach dessen Abklingen, über-

68 Aus Stifters Text geht freilich weder hervor, daß der Bäcker das Brot nach Gscheid und nicht etwa nach Millsdorf transportiere, wie Gray annimmt, noch daß er damit Handel zu treiben vorgehabt hätte. Vgl. Gray (Anm. 52), 51.

69 Gray (Anm. 52), S. 51 f.

70 Gray (Anm. 52), 40.

71 Vgl. zum folgenden: HKG II/4, 62–67 und Hugo Schmidt: „Eishöhle und Steinhäuschen. Zur Weihnachtssymbolik in Stifters ‚Bergkristall‘“. In: *Monatshefte* 56, 1964, H. 7, 321–335, 322–325.

liefert Simony, begegnen sie zwei Kindern, die den Fremden selbstgesammelte Erdbeeren zum Verkauf anbieten. Stifter schlägt ein, aber nur unter der Bedingung, daß die Kinder die Früchte sogleich selbst aufäßen. Zum Tausche wolle er stattdessen von ihnen die Erzählung ihrer Wanderung hören, und wie sie vor dem Gewitter Unterschlupf gefunden hätten. Simony brauchte Stifter wenig später nur noch seine Zeichnungen der Eishöhle zu zeigen, und die Idee zur Erzählung war geboren. Gray sieht nun als vermutlich Erster, daß eine kommerzielle Transaktion den Kern dieser oft herangezogenen Anekdote bildet. Aber wie sehr mißverstehen er die Pointe! Die Kinder, meint Gray, seien quasi Unternehmer. Der Schriftsteller, der sich auf den Handel einläßt, destilliere aus der Episode gleichsam ein kapitalistisches Idyll. Wie Sanna und Konrad in der Novelle, verklärten die Kinder in der Wirklichkeit den Übergang von einer naturalienfixierten Ökonomie zur Geldwirtschaft und Industrialisierung: „The moment of commercial exchange in the biographical incident reinforces the idea that the children in *Bergkristall* embody the commercial exchange between the protoindustrial economy of Millsdorf and the natural economy that as yet is still dominant – if threatened – in Gschaid.“⁷² Das verkehrt die doch so deutlichen Signale der Episode geradezu mutwillig in ihr Gegenteil. Sicher, Stifter kauft den Kindern die Erdbeeren ab. Aber doch nur, um sie ihnen sofort wieder zu schenken!⁷³ Weit davon entfernt, die realiter herrschende Wirtschaftsform zu affirmieren, scheint dem Autor daran gelegen, eine zwar kleine, aber einschlägige symbolische Handlung zu vollziehen: nämlich den Äquivalententausch zu hintergehen, ihn in eine Ökonomie der Gabe zu verwandeln und das Narrative als allgemeines, nichtkompetitives Äquivalent zu etablieren. Anders als Erdbeeren existieren Erzählungen ja nach und mit der Konsumption weiter! Stifter verfolgt gerade das Gegenteil derjenigen Intention, die ihm Gray unterstellt. Zwar handelt es sich immer noch um eine ökonomische Transaktion. Stifter handelt nämlich eine Gegengabe ein: die Erzählung im Tausch gegen die Naturalie. Naturstoff und symbolischer Stoff – sie bilden funktional äquivalente Werte in einer alternativen Ökonomie.

In der Tat handelt es sich hier also um eine Schlüssepisode wo nicht für die Entstehung, so auf jeden Fall für die Deutung der *Bergkristall*-Erzählung. In diametralem Kontrast zur Deutung Grays,

72 Vgl. Gray (Anm. 52), 50.

73 Und die Kinder werden zudem, wie Simony überliefert, „mit einem Nachgeschenk“ heimgeschickt. Zit. n. HKG II,4; 65.

die ihren ideologiekritischen Zwängen erliegt, bestätigt die Episode nämlich, daß Stifter real und literarisch die Möglichkeiten und Notwendigkeiten einer narrativen Ökonomie inmitten einer Wirtschaft auskundschaftet, in der industrielle Produktion und Geldwirtschaft sich anschicken, die funktionale Suprematie zu erringen.

Die These vom konservativen Stifter als Ideologen des Kapitalismus könnte also verfehlt nicht sein. Das zu sehen, hätte die Lektüre etwa des *Nachsommer* ermöglicht – auch ein Buch über andere Wirtschaftsformen als die des Geldes. Aber schon ein flüchtiger Blick in unmittelbar benachbarte Texte hätte gereicht, um wahrzunehmen, daß der aufgeklärte, nachrevolutionäre und mit der Herderschen Geschichtsphilosophie imprägnierte Konservatismus Stifters vielmehr komplementäre Alternativen in einer Wirtschaftsform exploriert, die der Autor nicht rundweg ablehnt, aber als historisch notwendiges Durchgangsstadium mit erheblichen Kollateralschäden einschätzt. Schließlich erkunden alle Erzählungen in den *Bunten Steinen* die Folgen der Moderne in Gestalt ökonomisch bedingter Sezessionen, gesellschaftlicher Spaltungseffekte aus.⁷⁴

5.

Stifter stellt literarisch die Frage nach dem Ganzen einer Kultur diesseits und jenseits der Schwelle zur Moderne. *Bergkristall* ist eine Erzählung von den Erzählungen, die sich in der Moderne kreuzen. Und zwar in eben dem historischen Moment, da die große Erzählung vom Kreuz womöglich nur mehr eine narrative Evidenz, eine nurmehr symbolische Geltung beanspruchen darf.

Die Geschichte ereignet sich in eben dem historischen Moment, da das Ganze von Welt und Gesellschaft kaum mehr mithilfe von Einheitsdualen beschrieben werden kann. Einheitsduale, wie etwa die Unterscheidung zwischen physischer und moralischer Welt bei Kleist, oder das analoge sanfte Gesetz bei Stifter, werden von beiden Texten quasi einer Prüfung unterzogen. Stifter handelt von einer Vielzahl sich überkreuzender, hybride Verhältnisse eingehender Geschichten, die die Moderne im Zeichen funktionaler Differenzierung charakterisieren: Wissenschaftliche, ästhetische, religiöse, familiäre, moralische und vor allem ökonomische Diskurse – sie alle spielen hinein in die

74 Vgl. ausführlicher Verf. (Anm. 49), 283 f.

Bergkristall-Erzählung – sind erst einmal nicht mehr unter Einheitsgesichtspunkten zu integrieren. Es sei denn im Medium der Erzählung und im Medium der Symbolisierung.

Der symbolische Opfergang der Kinder versöhnt nicht nur den Zwist der Ortschaften, sondern die Antagonismen einer ausdifferenzierten Moderne. Einer ereignis- und nicht mehr bestandszentrierten Moderne, der Stifters Texte ein narratives Gedächtnis zu machen trachten. Und der sie eine andere Ökonomie anempfehlen. Schließlich versorgt der Berg Gars, auf den sich die Kinder verirren, das Dorf mit Subsistenzmitteln in doppelter Gestalt, mit materiellen und immateriellen Gütern. Einerseits spendet er „wirklichen Nutzen“ in Gestalt von Holz und Wasser, andererseits versorgt er das Dorf mit Geschichten. Er liefert den materiellen, aber auch den symbolischen Stoff zur Erhaltung der Gemeinschaft. Der höchst ambivalente Ort der Irre bildet zugleich die Stätte der Versöhnung; das jenseitslose Zentrum der Kälte, dessen zwei Hörner sich bei entsprechender Beleuchtung diabolisch schwarz vom Himmel abheben, macht eben auch den „Mittelpunkt vieler Geschichten“ (187) aus. Als wichtigste dieser integrierenden Geschichten wird für lange Zeit die vom symbolischen Opfergang der Kinder erzählt werden. Sie wird die Gemeinschaft mit lebensnotwendiger narrativer Substanz⁷⁵ versorgen: „Das Ereignis hat einen Abschnitt in die Geschichte von Gschaid gebracht, es hat auf lange den *Stoff* zu Gesprächen gegeben [...]“ (239; Hv. U. St.) Unter der Bedingung von Geschichtlichkeit und unter der Bedingung hybrider Modernität geht es der Erzählung also nicht zuletzt um die Profilierung einer Ökonomie der Erzählungen und einer Ökonomie des Symbolischen: In Stifters *Bergkristall* wird nämlich nicht einfach nur ein Heilsgeschehen symbolisiert. Sondern vielmehr durch Symbolisierung ein Heilsgeschehen bewirkt.

75 So auch Gray (Anm. 52), 41: „Community in *Bergkristall*, as so often in Stifter's works, is defined in terms of narrative interchange.“

Literatur:

- Andriopoulos, Stefan: „The Invisible Hand: Supernatural Agency in Political Economy and the Gothic Novel“. In: *English Literary History* 66 (1999), 739–758.
- Benjamin, Walter: „Stifter“. In: ders.: *Gesammelte Schriften*. Hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, Bd. II,2.
- Bergquist, William: *The Postmodern Organization. Mastering the Art of Irreversible Change*. San Francisco 1993.
- Blasberg, Cornelia: *Erschriebene Tradition. Adalbert Stifter oder das Erzählen im Zeichen verlorener Geschichten*. Freiburg i. Br.: Rombach 1998.
- Cassirer, Ernst: „Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie“. In: ders.: *Idee und Gestalt*. Darmstadt: WBG 1971, 157–202.
- Clarke, Roger: „Hybridity – Elements of a Theory“. In: Gerfried Stoker; Christine Schöpf: *Hybrid. Living in Paradox*. Ars Electronica 2005, Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2005, 30–36.
- Conrady, Karl Otto: „Das Moralische in Kleists Erzählungen. Ein Kapitel vom Dichter ohne Gesellschaft“. In: *Heinrich von Kleist. Aufsätze und Essays*. Hg. v. Walter Müller-Seidel, Darmstadt: WBG 1967, 707–735.
- Doppler, Alfred: „Adalbert Stifter als Briefschreiber“. In: *Stifter-Studien. Ein Festgeschenk für Wolfgang Frühwald*. Hg. v. Walter Hettche, Johannes John u. Sibylle von Steinsdorff, Tübingen: Niemeyer 2000, 244–253.
- Frank, Manfred (Hg.): *Das kalte Herz. Texte der Romantik*. Frankfurt a. M.: Insel 4 1987.
- Gall, Ulrich: *Philosophie bei Heinrich von Kleist. Untersuchungen zur Herkunft und Bestimmung des philosophischen Gehalts seiner Schriften*. Bonn: Bouvier 2 1985.
- Geulen, Hans: „Stiftersche Sonderlinge. ‚Kalkstein‘ und ‚Turmalin‘“. In: *Jahrbuch der dt. Schiller-Gesellschaft* 17 (1973). 415–431.
- Girard, René: *Das Heilige und die Gewalt*. Zürich/Düsseldorf: Benziger 1987.
- Girard, René: *Der Sündenbock*. Zürich/Düsseldorf: Benziger 1988.
- Girard, René: *Ich sah Satan vom Himmel stürzen wie einen Blitz*. München Wien: Hander 2002.
- Girard, René: *Things Hidden since the Foundation of the World*. Stanford: Stanford University Press 1987.
- Goethe, Johann Wolfgang: „Dichtung und Wahrheit“. In: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Hg. v. Hendrik Birus usw. I. Abteilung, Bd. 14, hg. von Klaus-Detlef Müller, Frankfurt a. M. 1986.
- Gray, Richard T.: „The (Mis)Fortune of Commerce: Economic Transformation in Adalbert Stifter's *Bergkristall*“. In: Beth Bjorklund; Mark

- E. Cory: *Politics in German Literature. Essays in Memory of Frank G. Ryder*. Rochester, New York 1998, 36–59.
- Hamacher, Werner: „Das Beben der Darstellung. Kleists Erdbeben in Chili“. In ders.: *Entferntes Verstehen. Studien zur Philosophie und Literatur von Kant bis Celan*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998, 235–279.
- Irmela Schneider: Von der Vielsprachigkeit zur „Kunst der Hybridation“. Diskurse des Hybriden, in: dies. Xxxx. S. 14
- Kleist, Heinrich von: *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. v. Helmut Sembdner, München: Hanser 1984.
- Kleist, Heinrich von: *Das Erdbeben in Chili. Brandenburger Ausgabe*. Hg. v. Roland Reuß und Peter Staengle, Bd. II/3, Basel, Frankfurt a. M.: Stroemfeld 1993.
- Küpper, Peter: „Literatur und Langeweile. Zur Lektüre Stifters“. In: *Adalbert Stifter. Studien und Interpretationen*. Hg. v. Lothar Stiehm, Heidelberg: Winter 1968, 171–188.
- Latour, Bruno: *Wir sind niemals modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt a. M.: Fischer 1998.
- Bruno Latour: *Reassembling the Social. An Introduction into Actor-Network-Theory*. Oxford 2005.
- Laufhütte, Hartmut: „Das sanfte Gesetz und der Abgrund. Zu den Grundlagen der Stifterschen Dichtung ‚aus dem Geiste der Naturwissenschaften‘“. In: *Stifter-Studien. Ein Festgeschenk für Wolfgang Frühwald*. Hg. v. Walter Hettche, Johannes John u. Sibylle von Steinsdorff, Tübingen 2000: Niemeyer, 61–74.
- Lessing, Gotthold. E.: *Werke*. Hg. v. Herbert G. Göpfert. Bd. II, München: Handt 1971.
- Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1982.
- Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Zwei Bände, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997.
- Luhmann, Niklas: „Haltlose Komplexität“. In ders.: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*. Opladen 1990: Westdeutscher Verlag, 59–76.
- Macho, Thomas: „Stifters Dinge“. In: *Merkur* 8/2005, 735–741.
- Mayer, Mathias: *Adalbert Stifter*. Stuttgart: Reclam 2001.
- Moering, Michael: *Witz und Ironie in der Prosa Heinrich von Kleists*. München: Fink 1972.
- Mommsen, Katharina: *Kleists Kampf mit Goethe*. Heidelberg: Winter 1974.
- Plumpe, Gerhard: „Diskursive Textstrukturierung. Versuch zu Stifters Bergkristall“. In: *Literaturwissenschaft. Grundkurs 1*. Hg. v. Helmut Brackert u. Jörn Stückrath, Reinbek: Rowohlt 1981, 353–379.
- Rilke, Rainer Maria: „Brief an einen jungen Dichter“. In: ders.: *Sämtliche Werke*. Hg. v. Rilke-Archiv. In Verbindung mit Ruth-Sieber Rilke besorgt durch Ernst Zinn, Bd. VI, Frankfurt a. M.: Insel 1987.

- Ritter, Joachim: „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“. In: ders.: *Subjektivität. Sechs Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974, 141–163.
- Ritzer, Monika: „Von Suppenwürfeln, Induktionsstrom und der Äquivalenz der Kräfte. Zum Kulturwert der Naturwissenschaft am Beispiel von Adalbert Stifters Novelle *Abdias*“. In: *KulturPoetik*, Bd. 2, Heft 1, 2002, 44–67.
- Schiffermüller, Isolde: *Buchstäblichkeit und Bildlichkeit bei Adalbert Stifter. Dekonstruktive Lektüren*. Bozen 1996.
- Schlaffer, Hannelore: Nachwort zu Adalbert Stifter: *Bunte Steine*, München: Goldmann o. J. (Goldmann Klassiker mit Erläuterungen).
- Schmidt, Hugo: „Eishöhle und Steinhäuschen. Zur Weihnachtssymbolik in Stifters ‚Bergkristall‘“. In: *Monatshefte* 56, 1964, H. 7, 321–335.
- Schumpeter, Joseph: *Kapitalismus, Socialismus und Demokratie*. Bern/München ²1950.
- Sellner, Albert Christian: *Immerwährender Heiligenkalender*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M.: Zweitausendeins ²1999.
- Steiner, Uwe C.: „Revolution und Gedächtnis bei Grillparzer und Stifter“. In: *Revolution 1848/49. Ereignis – Rekonstruktion – Diskurs*. Hg. v. Gudrun Loster-Schneider, St. Ingbert 1999, S. 267 – 290.
- Steiner, Uwe C.: „‚Gespenschtige Gegenständlichkeit‘. Fetischismus, die unsichtbare Hand und die Wandlungen der Dinge in Goethes *Herrmann und Dorothea* und in Stifters *Kalkstein*“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 4/2000, 627–653.
- Steiner, Uwe C.: „‚Gefühl ist alles!‘ Die Revolution der Gefühle im 18. Jahrhundert“. In: *Der blaue Reiter. Journal für Philosophie* 2/05, 78–83.
- Stifter, Adalbert: *Bunte Steine*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe (HKG), hg. v. Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald. Bd. II,2: Buchfassungen, hg. v. Helmut Bergner, Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1982.
- Stifter, Adalbert: *Gesammelte Werke in sechs Bänden*. Hg. v. Max Stefl, Wiesbaden: Insel 1959.
- Stifter, Adalbert: *Sämtliche Werke*. Siebzehnter Band. Briefwechsel Erster Band, mit Benutzung der Vorarbeiten von Adalbert Horcicka hg. v. Gustav Wilhelm, Reichenberg ² 1929.
- Storck, Joachim W.: „Stifter und Rilke“. In: *Adalbert Stifter. Studien und Interpretationen*. Hg. v. Lothar Stiehm, Heidelberg: Winter 1968, 271–302.
- Vogl, Joseph: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. München: Sequentia 2002.